

BULLETIN DE LA SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'ÉGYPTOLOGIE - 59

BULLETIN DE LA

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'ÉGYPTOLOGIE

RÉUNIONS TRIMESTRIELLES
COMMUNICATIONS ARCHÉOLOGIQUES

N° 59 Octobre 1970

ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DE LA SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'ÉGYPTOLOGIE

17 OCTOBRE 1970

La séance est ouverte à 17 h 10 sous la présidence de M. Georges Posener, président.

Compte rendu de la précédente Assemblée générale :

M. Vercoutter, secrétaire, donne lecture du procès-verbal de la précédente Assemblée générale du 18 octobre 1969, qui est adopté à l'unanimité.

Élection d'un tiers des membres élus du Comité :

Sont réélus : M. Allier, M. Edwards. Sont élus, en remplacement de MM. de Blacas, Cavaignac et Černý, décédés, M. le Professeur Pierre Grimal, M. Lucien Masson, Mme France Le Corsu. Le vote comportait 85 bulletins dont un nul et un modifié.

Membres excusés :

M. Bassier, Mlle Belvaux, Mme Billot, R. P. du Bourguet, M. Briot, M. Capelle, Mme Charmelot, Mlle Genaille, M. Heerma van Voss, M. Mekhitarian, M. Ramond, Dr Robine, Mme Rousseau-Prouvay, M. de Wit.

Présentation de nouveaux membres :

M. Bonu (Bucarest), Mlle Belvaux, M. Berger (Lausanne), Mme Berlandini, M. Buendia (Madrid), Prof. Cimmino (Rome), Prof. Grimal, Prof. Hornung (Bâle), M. Maspero, M. Roger-Machart, Prof. Schwartz, Comtesse Senard, Mlle Staehelin (Bâle), Mlle Tétard, M. Urruela Quesada (Madrid), Séminaire orientaliste de Zürich.

Monsieur le Président annonce que le Bulletin n° 58 est sous presse. Grâce aux conseils de M. Comte, membre de notre Société, la présentation de cette publication a été modernisée, comme le verront les lecteurs.

Quant à la Revue d'Égyptologie, le t. 21 est paru et le 22 est en cours d'impression. Le manuscrit de l'Index est terminé et va pouvoir être donné à l'éditeur incessamment.

Rapport financier :

Avant lecture de ce rapport, M. Beaufort remercie Monsieur le Président et tous les membres du Comité de la Société d'avoir bien voulu l'honorer de leur confiance en l'appelant aux fonctions de trésorier.

RAPPORT FINANCIER DU TRÉSORIER

Exercice 1969-1970

DÉPENSES		RECETTES	
Remboursement poste « Divers » figurant sur la situation 1968-1969	40,00		
Secrétariat (papeterie, Adressopresse et frais divers) . .	290,43		
Frais postaux	1 801,50		
Imprimés	197,65		
Impression publications	8 363,60		
Remboursement aux Ed. Klincksieck *RdE* aux membres bienfaiteurs	4 065,50	Cotisations	10 537,78
		Vente bulletins anciens	788,38
			11 326,16
Frais bancaires	5,00		
Frais de déplacement divers	296,00	Excédent de dépenses	3 733,52
	15 059,68		15 059,68

ACTIF NET

Crédit Privé	10 207,12
Chèques Postaux	1 633,68
	11 840,80

L'actif net se justifie de la façon suivante :

— Actif net au 30-9-1969	15 574,32
— Excédent des dépenses exercice 1969-70	3 733,52
	11 840,80

Il semble utile de donner aux membres de l'Assemblée les précisions suivantes : l'an passé, les comptes de gestion de l'exercice 1968-69 faisaient apparaître un excédent de recettes de Frs 7 482,80, mais, ainsi d'ailleurs que l'avait exposé M. Goby, alors trésorier, certaines dépenses afférentes à cet exercice n'avaient pas encore été réglées. Effectivement, les paiements suivants, concernant l'exercice 1968-69, ont été effectués en 1969-70 :

— Remboursement aux Éd. Klincksieck des Revues d'Égyptologie	2 171,00
— Impression du Bulletin n° 53/54	3 109,78
	5 280,78

Par contre, plusieurs dépenses afférentes à l'exercice 1969-70 n'ont pas encore pu être réglées. On peut les estimer aux chiffres suivants :

— Remboursement aux Éd. Klincksieck des Revues d'Égyptologie	2 000,00
— Impression du Bulletin n° 58	2 000,00
	4 000,00

Dans l'actif, nous pouvons également tenir compte d'un important stock de bulletins anciens dont la vente doit se poursuivre à une cadence régulière.

La situation actuelle, compte tenu de certaines dépenses exceptionnelles et de l'augmentation des charges, paraît suffisamment saine pour qu'il ne soit pas nécessaire de prévoir une augmentation des cotisations en 1971. Toutefois, si la hausse des différents frais engagés (frais postaux, frais d'impression, etc.) devait se poursuivre, il serait certainement nécessaire de reconsidérer le montant des cotisations pour l'année 1972, étant bien entendu que nous ne manquerions pas de vous en aviser en temps opportun.

Communications :

1. M. Jean DORESSE : *Monastères coptes de Moyenne Égypte* (avec projections).

2. M. Pascal VERNUS : Quelques exemples du type du parvenu dans l'Égypte ancienne.

La séance est levée à 19 h 10.

MEMBRES BIENFAITEURS, 1970 (suite)

M. BEAUFORT.
Mlle BELVAUX.
M. BERGER.
Professeur CIMMINO.
Mlle FOUROT.
SÉMINAIRE ORIENTALISTE DE ZURICH.
SURINTENDANCE DES ANTIQUITÉS DE TURIN.

NOUVELLE COMPOSITION DU BUREAU

Le Comité de la Société Française d'Egyptologie s'est réuni au Cabinet d'Égyptologie du Collège de France, le 31 octobre 1970, pour procéder à l'élection du nouveau Bureau de la Société.

Voici les résultats des élections :

— *Président* : M. Jean LECLANT, professeur à la Sorbonne.

— *Vice-Présidents* :

M. Jean VERCOUTTER, professeur à la Faculté des Lettres de Lille.

M. Jean SCHERER, professeur à la Sorbonne.

— *Secrétaire* : Mme France LE CORSU.

— *Trésorier* : M. Guy BEAUFORT.

MONASTÈRES COPTES DE MOYENNE ÉGYPTE

Jean DORESSE

Les vestiges de monuments et les textes anciens nous ont gardé les souvenirs de moines nombreux et variés dont l'activité se dispersa, dans la vallée du Nil, entre Assouân et les confins du Delta. Mais, jusqu'à présent, seuls quelques groupes monastiques, étroitement localisés, ont fait l'objet d'études détaillées : disciples d'Antoine, de Pachôme, des deux Macaire, d'Évagre, puis de Chénouti; plus tard encore, de Samuel de Qalamoun (VIIe s.), enfin, de Jean Khamé (IXe s.). Ces groupes résumeraient-ils donc, par eux seuls, les origines et les développements du monachisme égyptien? — Comment l'admettre, puisqu'ils restèrent étroitement cantonnés en quelques régions tandis que, partout ailleurs, les manuscrits et les inscriptions nous nomment d'autres anciens anachorètes que les chroniques ecclésiastiques allaient, très tôt, oublier!

De premières recherches littéraires, à travers l'hagiographie copte, nous ayant permis de reconnaître les

contours de quelques familles monastiques ainsi méconnues, nous avions été heureux de pouvoir, entre 1948 et 1952, inventorier les restes de couvents et d'églises épars en deux régions dont l'histoire religieuse restait ainsi obscure : dans la région thébaine (entre Edfou et Abydos), puis en Moyenne Égypte (des alentours de Minieh à ceux d'Assiout). Dans ces deux secteurs, la moisson fut abondante. Ce qui concerne la région thébaine (où, sans parler d'autres découvertes faites à Esné, Armant et Qamoulā, nos fouilles avaient mis au jour les restes du couvent d'Abba Samuel à Bénhādab, jusqu'alors inconnu) sera bientôt publié. Quant à la Moyenne Égypte (du Gebel-et-Teir à Qaoû), nous avons achevé depuis déjà quelques années, sur son archéologie, sa littérature et son histoire monastique, un volumineux ouvrage qui est, maintenant, en cours d'impression. C'est de cette étude que je voudrais, ici, résumer quelques résultats, dans une certaine mesure inattendus car, à première vue, l'inventaire des restes chrétiens de cette Moyenne Égypte s'annonçait plutôt décevant. Il semblait, en effet, au premier abord, que les très nombreux sites monastiques de cette région — dont Baouît était le plus important — aient été, de la nécropole d'Assiout et de Ouadi-Sargā à Antinoë et Aboû-Hennès, presque tous convenablement sondés et décrits par nos prédécesseurs et que l'historien n'ait à déchiffrer là qu'une banale chronique de ramifications secondaires des grandes familles monastiques déjà bien connues. Et pourtant, une fois regroupés les débris de textes (grecs, latins, coptes, arabes, voire guèzes) qui pouvaient les concerner, et lorsque ces écrits eurent été directement confrontés avec les vestiges épigraphiques ou archéologiques dispersés sur le terrain, il fallut reconnaître que, jour après jour, nos recherches apportaient de continuelles découvertes. Que d'écrits inédits, ou tout au moins mal exploités, alors que leurs données contredisaient expressément — pour Baouît,

entre autres — les conclusions des fouilleurs et des historiens de l'art! Que de sites totalement oubliés! Que de descriptions archéologiques inexactes, illustrées de relevés hâtifs et confus résultant de fouilles conduites avec la plus grande insouciance! A prendre en main tous les textes, à revoir de près chaque monument, il devenait manifeste que l'histoire de cette région restait entièrement à écrire et que la chance nous avait gardé, pour cela, les matériaux voulus. Et, cette œuvre une fois entreprise, il apparaissait déjà que ce secteur, entre le Gebel-et-Teir et Kôm-Ishgaoû, avait même été, dans le passé, le foyer de groupes monastiques *indépendants* de ceux qui illustrèrent les autres régions. La principale des familles monastiques de cette Moyenne Égypte avait été, durant plusieurs siècles, une des plus puissantes de la vallée du Nil, même si (par la suite) elle s'était trouvée rayée (ou presque) des chroniques officielles de l'Église d'Egypte.

Tâche facile? — Ce serait exagérer. Non, ce n'était point sans réticences que la masse des débris de manuscrits dont nous disposions laissait isoler ses matériaux les plus solides! Que de récits fantaisistes, partiaux ou mensongers, qu'il fallait écarter! Les plus trompeurs émanaient-ils des Grecs et des Latins, ou bien des Coptes? Aujourd'hui encore, nous ne saurions le dire, tant la compétition est, à ce point de vue, serrée. Comme d'autres que nous l'avaient déjà entrevu, nous constations à chaque pas combien il était difficile de concilier les témoignages composites de l'*Histoire Lausiaque* de Pallade, et de l'*Historia Monachorum*. Il n'était point non plus toujours facile d'accorder ces habiles récits, grecs ou latins, avec les frustres éloges coptes de Jean de Lycopolis ou de Phib et d'Apollô. Et puis, du moment où, sans nul secours de témoignages grecs ou latins, on plongeait en plein domaine

copte, il fallait bien constater avec anxiété que, sur le tard, les disciples de Chénouti, d'une part, et les moines de Scété, de l'autre, avaient remanié certains des écrits anciens pour détourner à leur profit le souvenir des plus illustres saints de notre région. Nous avons dû, patiemment, nettoyer de tels replâtrages, non seulement les biographies d'un Paul de Tammah, d'un Pshoï-de-Jérémie et d'un Jean de Lycopolis, mais même certaines traditions locales concernant saint Jean-Baptiste. Ces personnages, en effet, avaient été, soit défigurés, soit même assimilés à des moines de Scété tels que Bishaï ou que Jean le Petit dont les carrières déjà longues se voyaient enrichies absurdement d'épisodes situés en Moyenne Égypte.

Cependant, cette exploitation des textes se révéla, finalement, encourageante. Pour les obscures origines du monachisme de Moyenne Égypte, elle permit de constater que rares étaient les moines de notre région qui étaient allés chercher ailleurs (à Phôou chez Pachôme, ou bien à Scété près de Macaire) leur initiation à la vie monastique. En revanche, on découvrait de puissantes figures de fondateurs locaux, inventeurs de règles et de costumes monastiques particuliers : Patermouté, Coprés, Ammoné de Touna, Jacques de Sbeht, Bané et, surtout, dans la région d'Hermopolis, Apollô le Grand (né entre 305-308). Déjà sommairement décrit par un des meilleurs chapitres de l'*Historia Monachorum*, cet Apollô retrouvait, grâce à l'apport des textes coptes en partie inédits, et ses pères spirituels (Anoup et Pamîn), et son entourage immédiat (Hôr, Pshoï-de-Jérémie, Paul de Tammah), et surtout son inséparable compagnon, son « frère aîné », Phib, dont l'*Historia Monachorum* avait brièvement fait mention sans en retenir le nom. Du même coup, la topographie et la chronologie des fondations d'Apollô (celle de Baouît se

situe vers 385) et de son entourage se découvraient et se précisaient.

A la mort de Phib, Apollô avait enseveli, dans une église, les restes de son compagnon, et ce tombeau avait été le centre de sa communauté. Cet usage, qui n'était point absolument nouveau dans cette région, fut imité par les autres groupes d'anachorètes qui édifièrent, eux aussi, de somptueuses chapelles sur les restes de leurs premiers pères, désormais offerts à la vénération des pèlerins. Ainsi s'affirmait une des principales caractéristiques du monachisme de Moyenne Égypte, assez différent, sur ce point, de celui des autres régions. Bientôt, rivalisant avec le clergé des villes et des campagnes, nos moines allaient céder à la mode nouvelle du culte des martyrs. C'est ainsi que, peu après 535, le passage de Sévère, Patriarche d'Antioche, exilé en Haute Égypte, donne prétexte à des fondations ou à des consécrations qui semblent inséparables les unes des autres : il s'agit, d'abord, de la dédicace à Sévère d'Antioche lui-même d'un monastère déjà existant, à Rifeh, dans l'ancienne nécropole d'Assiout; il s'agit ensuite, peu après, de la fondation à Pôhé, près de Manfalout, d'une splendide basilique, dédiée au martyr Claude qui, originaire d'Antioche, passait pour avoir, jadis, été mis à mort à cet endroit.

Délaissant une vie ascétique jusqu'alors renfermée et silencieuse, les supérieurs de nos monastères, non seulement ne dédaignent plus les charges épiscopales mais, outre cela, se consacrent à une prédication par laquelle ils attirent au christianisme des foules encore à demi-païennes. Citons Constantin d'Assiout, Rufus de Shôtép, Jean le Reclus d'Ashmouneïn... Ce que l'on garde de leurs œuvres donne l'image d'une culture scripturaire et théo-

logique encore réelle : tel est le cas, tout au moins, pour ce qui nous est parvenu sous le nom de Rufus de Shôtép.

C'est aussi le cas pour Constantin d'Assiout, à condition que l'on veuille bien retrancher des textes qui lui sont attribués, quelques homélies marquées d'anachronismes flagrants. Ces dernières furent très probablement l'œuvre des mêmes ateliers de faussaires qui se distinguèrent plus tard, dans cette même région d'Assiout, en fabriquant, sous le faux nom de Jules d'Aqfahs, bien des récits artificiels destinés à justifier le transfert, dans ces parages, des prétendues reliques de plusieurs martyrs empruntés le plus souvent au Delta.

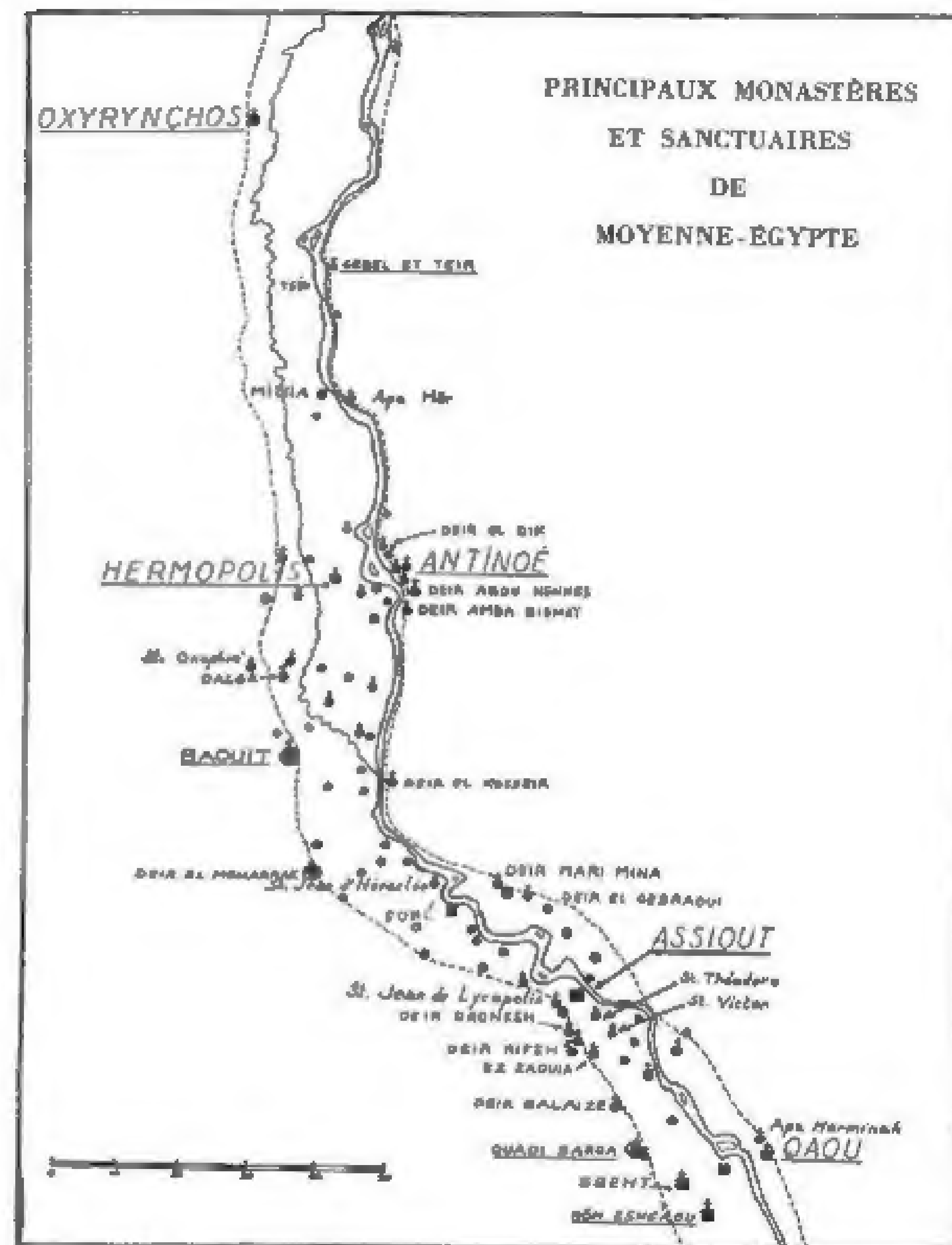
Hélas, sous les yeux mêmes de Constantin d'Assiout, ces riches sanctuaires sont dévastés par la dure invasion persane de 619. Après la conquête arabe, les monastères s'étiolent lentement. C'est alors que des émissaires du Monastère Blanc de Sohag, jadis fondé par Chénouti, pénètrent dans notre région et colonisent les couvents de la falaise d'Assiout : ils s'y posent en héritiers spirituels de Jean de Lycopolis (tout comme, ailleurs, ils se présentent comme héritiers de Pachôme ou de Macaire). Mais cette colonisation assure la survie de ces couvents d'Assiout et les copies de manuscrits locaux, faites ou suscitées par les moines de Chénouti, contribuent à la conservation des chroniques monastiques locales, qui eussent été vouées, sans cela, à l'oubli. Vers le nord, la pénétration des moines venus de Sohag ne dépassera guère Assiout où elle se heurte aux entreprises rivales des religieux de Basse Égypte, eux aussi avides de ramener à leurs couvents de Scété, le renom ascétique de Jean de Lycopolis et d'autres moines locaux.

Très tôt dans notre région, des croyances populaires avaient voulu rattacher à d'anciens sites, déjà vénérés aux âges pharaoniques, des traditions apocryphes sur la Fuite en Égypte : on prétendait que la Sainte Famille, après une halte au Gebel-et-Teir (la Montagne de l'Oiseau), se serait retirée près d'Ashmouneīn, à Qouskām, tandis que Jean-Baptiste se serait abrité sur l'autre rive du fleuve. L'*Historia Monachorum* y fait allusion, d'un mot, dans son chapitre sur Apollô le Grand. Par la suite, on ajouta à cela qu'après sa Résurrection, le Sauveur serait venu édifier, à Qouskām, le modèle des églises, pour y célébrer la première des messes. Sans doute, plus au nord, la région d'Oxyrhynchos revendiquait-elle, pour une de ses églises (Peï-Yésous, à l'est d'Oxyrhynchos), ces mêmes privilèges : aussi les moines de Qouskām n'hésitèrent-ils point, vers le VIIe s., à démarquer à leur profit ces traditions concurrentes, illustrées par les écrits du pseudo-Cyriaque de Behnésa. Entre temps, la version hermopolitaine de ces légendes avait atteint l'Occident où, par les écrits de Cassiodore et par l'*Évangile* apocryphe du pseudo-Matthieu, elles allaient passer dans les vitraux et les sculptures de nos cathédrales.

L'expansion de ce culte eut pour conséquences que certains sanctuaires monastiques, jusqu'alors dédiés à la mémoire de leurs anciens fondateurs, furent consacrés à la Vierge : c'est ainsi que le nom d'Abou Phîs, au Gebel-et-Teir, et que le souvenir d'Apollô le Grand, près d'Hermopolis, furent rejetés dans l'oubli. Il est vrai qu'en compensation, de tels transferts valurent à ces lieux le respect des conquérants musulmans, attachés, eux aussi, à vénérer les figures de Jésus et de Marie. Et puis, au XIVe s., cette dévotion régionale bénéficia d'un apport considérable. Les Latins venaient de porter en Syrie (entre 1237 et 1289) leur riche collection des *Miracles de Marie*,

dont la première composition remontait à l'épidémie du mal des ardents de 1128-1129. Traduit en arabe, ce recueil gagna l'Égypte où il se propagea, de couvent en couvent, tout au long de la vallée du Nil; vers le début du XIVe s., il parvint à Ashmouneïn et c'est là qu'au monastère de Qouskâm, il fut enrichi d'histoires édifiantes propres à toute notre région. Un couvent éthiopien — la Maison des Apôtres — voisinait, là, avec celui des Coptes : on y traduisit aussitôt, en guèze, cette nouvelle recension des *Miracles de Marie* qui, portée en Éthiopie, y renforça encore la vénération que les Abyssins avaient déjà pour les sanctuaires de Moyenne Égypte, et qui y propagea, en même temps, par le fond primitif du même ouvrage, de puissantes influences de la mystique latine.

Cependant, autour des communautés copte et éthiopienne de Qouskâm, les autres monastères n'avaient cessé, depuis la conquête arabe, de décliner. C'est ce qu'illustre, au début du XIIIe s., le témoignage, fort précis, de l'Arménien Aboû-Sâlih. Après la peste de 1348, ce sont, outre les couvents, plusieurs villes chrétiennes qui se dépeuplent et s'effacent définitivement. A propos des monastères d'Assiout, Maqrizi ne recueille plus guère que le souvenir de la culture copte, de l'hellénisme étrange et des sciences occultes — magie et alchimie — qui, naguère encore, restaient chères à leurs derniers occupants. En 1673, le Père Vansleb, traversant cette région, ne voit plus guère que des ruines parmi lesquelles n'émergent, outre les deux couvents de Qouskâm (el-Moharraq et la Maison des Apôtres) que l'inaccessible couvent de la Vierge au Gebel-et-Teir, le petit monastère du village d'Aboû-Hennès et l'étrange communauté fortifiée d'ez-Zawiyâ, au pied de la nécropole d'Assiout.



Si nous avons pu rendre leur valeur à certains textes tout en éliminant les erreurs et les falsifications contenues dans certains autres, ce n'est pas seulement par leur critique interne; c'est aussi parce qu'il nous a été possible de

les confronter avec le témoignage de ces ruines qui ont été décrites par Aboû-Sālih, par Maqrizi et, plus près de nous encore, par Vansleb; elles existent encore, et leur délabrement n'a guère augmenté depuis le XVIIe s. Il faut y ajouter, pour des monastères qui furent abandonnés, eux, dès le VIIIe s., l'apport des fouilles. Citons, à ce titre, Baouït, Ouadi-Sargā, Deir-Balaizeh, dont l'exploration a été, il faut le dire, bien incomplète. Donnons quelques exemples de ces vestiges en choisissant les moins connus.

Les plus anciens de nos monastères s'éteignirent, avons-nous dit, au VIIIe s. Ce fut le cas de Baouît comme de Saint-Jérémie de Saqqara, tous deux trop connus pour que nous les présentions ici. Ce fut, pareillement, le cas pour Deir-Balaizeh, situé dans un repli de falaise de la nécropole d'Assiout, et aussi, un peu plus au sud, pour la très grande laure de Ouadi-Sargā. On ne sait pourquoi elle prit, tardivement, ce nom de Saint-Serge propre à une communauté voisine. Les papyri, les ostraca, les inscriptions laissés par cette vaste communauté indiquent qu'il s'agissait du monastère d'un Apa Thomas dont la biographie est presque totalement perdue. Les Britanniques achevaient une fouille soigneuse de ces restes lorsque la guerre de 1914, dispersant subitement les archéologues qui avaient mené ces recherches, laissa leurs travaux inachevés et inédits. Seuls ont été publiés les petits textes — inscriptions et ostraca — que H. I. Bell et W. E. Crum ont édités dans les *Coptica III*. Ces ruines méritaient pourtant une attention particulière, non seulement par l'étendue qu'elles occupent au fond d'un large ouadi, mais surtout par leur décor peint qui revêtait églises et cellules avec une certaine abondance. Le principal sanctuaire de la communauté avait été aménagé dans une très vaste carrière antique dont l'abside, creusée en plein roc, présente un décor exceptionnel : on y voit le Christ distribuant

la communion aux Apôtres. La figuration d'un tel sujet aux alentours d'Assiout et d'Hermopolis est d'autant plus éloquente que c'est dans cette région que les traditions coptes situaient l'institution par le Sauveur, après la Résurrection, de la première église et de la première des messes, liturgie qui aurait été célébrée en présence des Apôtres et des anges. Cette tradition, comme quelques autres, allait, par la suite, être recueillie et conservée jusqu'à nos jours par le couvent d'el-Moharraq (Qouskām) proche d'el-Qousiyeh.

Les traditions anciennes situaient sur la rive occidentale du Nil, aussi bien le séjour de la Sainte Famille que, plus tard, la célébration de la première liturgie dans la première des églises. Sur la rive orientale, peu au sud d'Antinoë, des traditions non moins puissantes s'étaient développées et ancrées aux sanctuaires de ce district. Au-dessus du village d'Aboû-Hennès, où se trouve une église fort ancienne, s'ouvrent des carrières qui, elles aussi, abritèrent un ancien monastère. Ce couvent — Deir Aboû-Hennès — donna son nom à tout ce secteur. De quel Saint Jean s'agissait-il? On sait que les religieux du Ouadi-Natroun tentèrent de coloniser cette région et de s'en approprier les sanctuaires et les légendes. Au Moyen Age, on prétendait donc qu'il se serait agi, ici, d'une retraite de Jean le Petit (Jean Colobos) qui aurait fui jusque-là (vers 403) le pillage de Scété par les Blemmyes... Mais on sait, également, que Jean Colobos se réfugia plus vraisemblablement au désert de la Mer Rouge, près du couvent de Saint-Antoine, où il mourut et où ses reliques furent longtemps conservées à Qolzoum par les chrétiens de l'endroit, restés fidèles, eux, à l'église byzantine. Les reliques de Jean le Petit furent même ramenées, de là à Scété, par un véritable hold-up organisé par les moines coptes de Basse Égypte. Si le Deir Aboû-Hennès, voisin

d'Antinoë, eut quelques liens avec la Basse Égypte, ce serait plutôt à la suite de l'activité missionnaire d'un autre moine de Scété: Jean Khamé (au IXe s.) dont la réputation et les réformes allèrent fort loin, non seulement jusqu'en Haute Égypte mais même jusqu'en Éthiopie. En fait, il semble plutôt qu'à Aboû-Hennès il s'agisse, à l'origine, d'une consécration à Jean-Baptiste, fait des plus naturels puisque les traditions coptes prétendent que, tandis que la Sainte Famille se réfugiait près d'Hermopolis, Sainte Élisabeth et le Précurseur se seraient abrités, eux, juste en face, donc dans cette région. De fait, dans ce qui reste de l'église rupestre de Deir-Aboû-Hennès, les « fresques » fort anciennes qui se voient encore illustrent, entre autres, la Nativité, le Massacre des Innocents et la Fuite en Égypte, avec certains détails qui s'appliquent, plus particulièrement, aux traditions sur Jean-Baptiste.

A peine moins anciens par leur fondation, mais ayant eu la chance de survivre aux désastres du VIIe s. et de poursuivre, au Moyen Age, une notable activité, il faudrait citer les couvents de la falaise d'Assiout, établis dans des carrières ou des tombes pharaoniques. Deir Dronkeh et Deir Rifeh sont les plus connus et leurs églises restent des buts de pèlerinages. Entre eux deux s'accrochent, très haut à flanc de paroi, les restes d'un autre très grand couvent qui fut dédié à Sévère d'Antioche : il ne s'éteignit, sans doute, que vers le XIIIe s., car Maqrizi, dans sa description des couvents d'Égypte, donne encore à son sujet des détails des plus vivants. Ses bâtiments, empilés les uns sur les autres, devenaient inaccessibles à tout assaillant sitôt que les moines, réfugiés dans les plus hauts étages, avaient retiré les échelles par lesquelles on passait d'une partie à l'autre du monastère.

Aussi peu connu que ce couvent de Saint-Sévère, le Deir-Aboû-Fana, dont les restes se voient encore à quelques kilomètres au nord de la nécropole de Tounâ-el-Gebel, remonte à un ermite de la fin du IVe s., Bané, dont l'influence fut assez grande. La partie centrale du couvent, seule subsistante, recèle, au centre de ses murs massifs, une basilique décorée intérieurement d'un ensemble de croix sur fonds d'entrelacs ou de feuillages, exceptionnel par son originalité et sa qualité. Ce décor put être exécuté entre le VIIIe et le XIe s. Le couvent d'Aboû Fana restait encore puissant au XIVe s.



Intérieur de l'église de Deir-Rifeh (cliché J. Doresse)

Quant au monastère d'Apa Macrobe, dédié à Saint Serge, ses restes se voient à Deir-el-Ganadleh, peu au sud de Ouadi-Sargā. Le moine Macrobe dont il garde le nom était, à certains points de vue, un disciple de Moïse d'Abydos, particulièrement connu, lui, pour avoir expulsé, au début du VI[e] s., les derniers adeptes du paganisme pharaonique qui célébraient encore leurs cérémonies dans certaines dépendances du grand temple proche d'el-Ballyanā. Du couvent d'Apa Macrobe, il subsiste, au pied d'une falaise, sur un terrassement de ruines anciennes, une église médiévale couverte en coupoles : elle cache une grotte occupée par un sanctuaire plus ancien, jadis paré d'un décor de peintures malheureusement très enfumé.

Un des plus beaux sanctuaires de Moyenne Égypte (et peut-être même d'Égypte) est le Deir-Marî-Minâ-el-'Agaybi établi à flanc de falaise au nord-est d'Assiout, sur l'autre rive du Nil, au-dessus de la ville d'Abnoub, d'une part, et, d'autre part, de la grotte des crocodiles de Ma'abdeh curiosité touristique aujourd'hui négligée. De ce que fut le monastère lors de sa plus grande prospérité, il ne subsiste plus aujourd'hui que le donjon entouré de quelques ruines. Ce sanctuaire, encore fréquenté une fois par an par de nombreux pèlerins, est dédié à Saint-Menas et représente ainsi le seul vestige que l'on ait des grands sanctuaires de martyrs de la région d'Assiout, dont les plus illustres étaient, tout près d'ici, celui de Saint-Victor et, sur l'autre rive, ceux de Claude d'Antioche et de Jean d'Héraclée. Ce culte des martyrs dans la région d'Assiout se fondait sur de prétendues découvertes ou translations de reliques, parfois recherchées très loin de notre région, et illustrées systématiquement par une abondante littérature locale : celle qui a été mise sous le nom très fictif du pseudo-Jules d'Aqfahs. Cette dédicace à Saint Menas a fait oublier le nom des anachorètes qui, primitivement,



Deir-Marî-Minâ-el'Agaybi : le donjon et les restes des anciennes constructions du couvent (cliché J. Doresse).

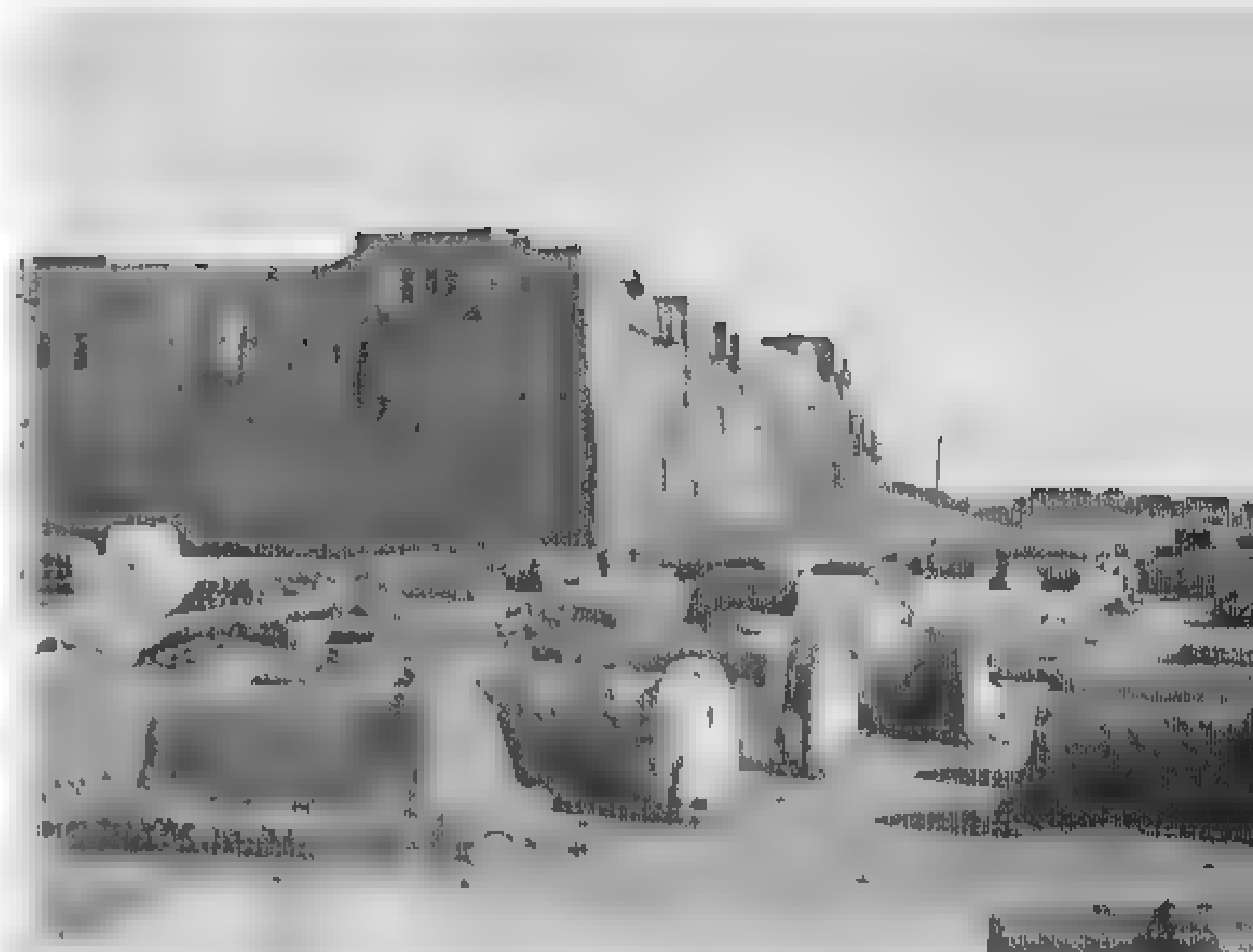
s'installèrent dans une grotte que masque le sommet du donjon, retraite difficilement accessible. La tradition de cette inaccessibilité s'est conservée et c'est par une chaîne pendant au long de la paroi que le ghafir du lieu doit monter jusqu'aux terrasses supérieures avant d'ouvrir, de l'intérieur du donjon, une petite porte d'accès située plus bas.



Deir-Mari-Mina-el'Agaybi : l'entrée du couvent (cliché J. Doresse)

Quant aux monastères dont la vie se prolongea, ou presque, jusqu'à nos jours, il faut citer celui du Gebel-et-Teir, celui d'ez Zawiya, et le couvent d'el Moharraq

Perché au sommet d'une falaise vertigineuse sur la rive orientale, en face de Minieh, l'église du Gebel-et-Teir domine le paysage à tel point que nul touriste, nul voyageur ne peut l'avoir oubliée. Au siecle dernier, Flaubert aussi bien qu'Edmond About ont decrit la façon dont



Le couvent d'El-Moharraqen 1911 (cliché G. Lefebvre).

ses derniers occupants, descendus en hâte de leur nid d'angle, venaient nager autour des canges en implorant une aumône

Le couvent d'el Moharraq se situe, lui, à peu de distance au sud d'Ashmouneïn, près de Meïr C'est le plus important des monastères coptes encore occupés aujourd'hui et c'est, d'ailleurs, un fief direct du Patriarcat, indépendant de l'évêché de cette région. Il recele, sous son donjon médieval, la crypte où la Sainte Famille se serait abritee et toute

une littérature de miracles illustre cette tradition. Deir-el-Moharraq fut un des principaux points de contacts entre l'Église copte d'Égypte et celle d'Éthiopie qui entretint longtemps, là, elle aussi, un monastère des plus importants.

Nous terminerons, cependant, en évoquant un couvent plus modeste d'aspect, abandonné par les moines que, dans ses hautes murailles, un village de paysans a aujourd'hui remplacé. Il s'agit, au sud d'Assiout, à peu de distance d'Aboutig, de la petite forteresse d'ez-Zawiya. Son église reste bien entretenue : trop bien même, puisque les peintures en ont été, depuis un demi-siècle, revêtues d'un épais enduit blanc. Toutefois, le décor de niches sculptées qui s'y voit encore évoque, en plus fruste, l'architecture des couvents de Sohag que, sans doute, les artistes locaux ont voulu imiter. Pareille œuvre ne paraît point antérieure aux débuts de l'époque arabe. On ignore à qui cette basilique fut dédiée jadis : peut-être à la mémoire d'un moine d'Antinoë nommé Athanase (début du Ve s.) ?

Ce couvent ne fut abandonné par ses moines qu'à la fin du siècle dernier. Il reste célèbre pour une spécialité des plus particulières, liée au fait que les parages d'Assiout et de Manfalout se trouvaient au débouché des pistes du désert par lesquelles, faisant étape aux oasis, arrivaient en Égypte les grandes caravanes du Soudan, et les esclaves qu'elles amenaient en quantité. Les religieux d'ez-Zawiya, barbiers — si j'ose m'exprimer ainsi — des plus habiles, avaient pour principal talent d'opérer les jeunes noirs dont on désirait faire des eunuques. La mortalité des patients confiés à leurs mains était exceptionnellement réduite. Est-ce à cette activité que leur monastère dut de rester en pleine vie jusqu'à la fin du siècle dernier? On le penserait, puisque son extinction coïncida justement avec la cessation définitive du trafic des esclaves.

Ces ruines, par les noms, par les traditions qui y restaient attachés, permettaient donc de vérifier, d'illustrer et de compléter le témoignage des textes littéraires dont nous devions opérer le tri. Mais leur apport le plus précieux résidait moins dans les monuments que dans les inscriptions ou bien dans les archives, ici et là ensevelies. Légendes des peintures, graffites, dédicaces funéraires, papyri ou parchemins... Il est frappant que ces documents, tout comme les textes littéraires les plus dignes de foi, se soient accordés ici, jusqu'à une époque assez tardive, pour ignorer les noms d'Antoine, de Pachôme, de Macaire et de Chénouti! Il est précieux que les textes épigraphiques ainsi recueillis aient attesté des liens précis qui relient le répertoire de l'hagiographie littéraire avec la plupart des ruines. Les histoires de Phib, d'Apollô, de Paul de Tammah tournent ainsi autour des vestiges de Baouît; elles évoquent, du même coup, dans les alentours, plusieurs groupements monastiques depuis longtemps oubliés. Les récits sur Jean de Lycopolis et ses successeurs illustrent, eux, les laures accrochées, incrustées dans la falaise d'Assiout; on retrouve l'abbé Thomas à Ouadi-Sargâ, un autre Apollô à Deir-Balaïzah, et le moine Bané dans les ruines du Deir-Aboû-Fana. En outre, le rayonnement de chaque famille monastique se mesure par la place plus ou moins grande que ses saints reçoivent dans les inscriptions invocatoires laissées par les autres communautés. Ainsi s'affirme un répertoire hagiographique régional très précis, très constant, dominé par les noms de Panesnêou, de Patermouté, d'Anoup, Phib et Apollô le Grand, auxquels s'associent soit un certain Jérémie, soit Hôr, Paul de Tammah et Pshoï-de-Jérémie. Curieusement, Jean de Lycopolis, pourtant très renommé de son vivant jusque dans le monde byzantin, n'y figure presque jamais. Ce répertoire s'affirme, comme nous l'avons dit, depuis le Gebel-et-Teir au nord, jusqu'à Qaoû-el-Kébir au sud,

délimitant ainsi le berceau et le cadre géographique exacts du monachisme que nous redécouvrons ici.

Toujours d'après les témoignages conjoints des textes et des monuments, il apparaît que ces familles monastiques, principalement attachées au souvenir d'Apollô de Baouît, essaimèrent, par groupes isolés, vers Abydos, Esné, la Grande Oasis et, plus encore, vers la pointe méridionale du Delta que, par la voie du Nil, une intense activité économique (à laquelle certains riches monastères n'étaient point étrangers) unissait à notre région. C'est bien à des moines de Moyenne Égypte qu'il revient d'avoir fondé, presque aussi tôt que Baouît, le splendide couvent d'Apa-Jérémie, au-dessus de Memphis. Vers 520, un voyageur occidental, le pèlerin Théodose, y signale deux communautés jumelles d'Apollô le Grand et de Jérémie, que l'on retrouve pareillement nommées, un peu plus tard, par le colophon d'un manuscrit copte des Épîtres de Paul de Tamm'ah exhumé en ces mêmes lieux. D'ailleurs, on retrouve, dans les papyri, en Moyenne Égypte, la mention de quatre ou cinq monastères du même Apa Jérémie; mieux encore, le nom et le portrait de ce Jérémie se voient sur un mur de Baouît tout comme l'effigie d'Apollô figure dans les plus belles peintures du couvent de Saqqara : ajoutons encore que c'est la même liste de saints moines qui est vénérée à Baouît et à Saqqara. Même art aussi! Le décor de ces monastères fut l'œuvre de sculpteurs si habiles qu'au début du VIIIe s., on en expédia un contingent, d'Aphroditô à Jérusalem, pour décorer la mosquée d'Aqsâ; et sans doute est-ce encore leur main qui se reconnaît dans certaines délicates frises du palais arabe de Mshatta.

Les monuments ainsi tirés de l'anonymat — et dont nous vous avons montré quelques exemples — ne nous présentent, bien entendu, que l'aspect le plus tardivement

composite de couvents dont les textes évoquaient, eux, tout au contraire, l'état le plus ancien. Mais les étapes de leur naissance, de leur grandeur et de leur ruine restent discernables et retracent une évolution assez constante. Très souvent, les premières communautés s'établirent dans des tombes pharaoniques ou dans des carrières d'époque romaine qui furent, par la suite, transformées en églises : tel fut le cas à Saint-Macrobe, Ouadî Sargâ, Deir-Rifeh, Deir-Aboû-Hennes, Deir-ed-Diq (au nord d'Antinoë). D'autres s'étaient choisi, à flanc de falaise, des retraites où l'on n'accédait que par des cordes : les ermitages de Qaoû; le couvent de saint Sévère d'Antioche, au dessus de Rifeh; Marî-Minâ à Sankalkil, le Gebel-et-Teir. Cette seconde catégorie de monastères coptes présente un intérêt considérable car, presque exclusivement propre à la Moyenne Égypte, elle nous fait découvrir les vrais modèles de tant d'églises rupestres d'Abyssinie que l'on avait cru, jusqu'à ce jour, typiquement éthiopiennes, mais dont les origines coptes se trahissent, en outre, par la présence, dans leurs peintures, de personnages propres à la Moyenne Égypte.

Comment les plus puissantes de ces anciennes communautés purent-elles subitement disparaître? — A Baouît, Ouadi-Sargâ, Deir-Balaizeh et Saint-Jérémie de Memphis, les inscriptions et les monnaies recueillies *in situ* s'accordent pour attester une extinction presque simultanée, peu avant le milieu du VIIIe s. Ce n'est point qu'ils aient été touchés, alors, par quelque déclin : nous venons de noter combien les artistes qui les sculptèrent étaient, exactement à ce moment, sollicités par les bâtisseurs des pays voisins. En fait, cette disparition finale suivit, manifestement, et la grande répression musulmane des principales révoltes coptes, et les persécutions supplémentaires qui marquèrent la chute des Omeyyades. Pourtant, bien d'autres commu-

nautés de Moyenne Égypte, moins brillantes que Baouït ou que Ouadi Sarga, subsistaient encore. Après que les moines venus à Assiout du Couvent Blanc de Sohag aient gardé encore vivant, quelque temps, le souvenir des plus anciens fondateurs, les noms d'Apollô, de Jérémie, de Paul de Tammah s'effacèrent donc des chroniques de l'Église copte. Il ne resta guère plus, près d'Ashmouneïn, que les monastères copte et éthiopien de Qouskam. Le couvent des coptes   Deir-el-Moharraq, fief du Patriarcat   se place curieusement aujourd'hui sous l'étiquette pachômienne alors que les derniers vrais tébennésiotes ont, depuis quatorze siècles, disparu d'Égypte. De fait, il semble plutôt que Deir-el-Moharraq soit l'unique héritier de Baouït : il ne put être fondé avant le VII[e] s.; d'autre part, en 1765, la carte française de d'Anville semble bien le désigner, en le situant au voisinage du couvent des Abyssins de Qouskâm, du nom de couvent d'Apollô, ce qui attesterait la conservation locale d'une tradition fort précise.

Cette enquête nous a donc fait découvrir, au-delà de faits et de portraits qui comblent une vaste lacune dans l'histoire du monachisme égyptien, une famille anachorétique fort originale dans son art et dans son esprit. Ses traditions, et les modèles de son décor, atteignirent l'Occident latin mais se propagèrent, plus encore, de façon continue, vers l'Éthiopie qui reçut de là, et le modèle de certaines églises, et les traditions sur le séjour de la Sainte Famille à Qouskâm et, surtout, une vaste littérature primitive illustrée, en premier lieu, par ce *Livre d'Énoch*, que le reste du monde chrétien allait très tôt oublier, et par d'autres apocryphes tels que l'*Ascension d'Isaïe*, les *Révélations* attribuées à Pierre et à Clément, etc.

Quant à leur esprit, bien que nous n'ayons gardé sur les doctrines de ces moines nul texte précis, il semble que

le cadre des monastères, qu'ils avaient ornés, permette de le définir. Dans l'ensemble, ils s'écartèrent tout autant du cénobitisme de Pachôme que de l'érémitisme d'Antoine et de Macaire. Pour eux, la vie ascétique impliquait à tel point, dès cette terre, un accès vers la béatitude céleste, que certains modernes ont cru voir (à tort), dans les ruines de Baouït, une cité funéraire. Le sens particulier de telles conceptions se précise par leur brutale opposition aux préceptes des Pachômiens qui, eux, proscrivaient, et ce faste, et cette continuelle vénération des défunts. Mais, malgré ce trait, on ne saurait nier que l'ascétisme pratiqué en Moyenne Égypte n'ait été (à ses origines tout au moins) un modèle spirituel des plus féconds. Par l'intermédiaire de l'*Historia Monachorum* et de Pallade, il imprégna l'Occident au point qu'au XVII[e] s., les premiers moines de notre région servirent encore de modèles à Rancé pour ressusciter l'esprit monastique chez ses cisterciens.

QUELQUES EXEMPLES DU TYPE DU "PARVENU" DANS L'ÉGYPTE ANCIENNE

Pascal VERNUS

Parmi les innombrables souhaits que les Égyptiens formulaient dans leurs prières aux dieux, l'un des plus fréquents était « que le fils occupât la fonction de son père ». Si ce souhait s'était chaque fois réalisé, la société égyptienne eût pendant 3000 ans présenté le même visage figé, le principe héréditaire assurant l'étanchéité des différentes castes. En fait l'application de ce principe n'était pas automatique, comme l'a montré H. Kees à propos du clergé. De même, l'existence dans la société égyptienne de différents types de « parvenus » indique que la naissance ne commandait pas toujours la réussite sociale.

Qu'il soit bien entendu que je prends le terme « parvenu » dans un sens très large, sans le revêtir chaque fois d'une nuance péjorative; j'entends étudier le cas d'un individu passant d'un groupe social inférieur à un groupe social supérieur, en excluant les exemples, fort nombreux au demeurant, de promotion à l'intérieur d'un même groupe. Qu'il soit entendu aussi que dresser un inventaire complet et chronologique de tous les cas d'ascension sociale dépasse le cadre de cette note; c'est pourquoi je considérerai le type du « parvenu » comme un phénomène global dans la société égyptienne en essayant de distinguer les différentes nuances.

Une révolution entraîne par définition le bouleversement des rapports sociaux; celle qui s'abattit sur l'Égypte à la fin de l'Ancien Empire permit aux classes défavorisées de parvenir à l'aisance et nous est décrite par les *Lamentations d'Ipouer*[2]. La montée de ces classes se caractérise par l'acquisition de la propriété foncière : « Celui qui était dépourvu de terre est devenu riche » (P. Leyde 344, 8/2), par l'acquisition de main-d'œuvre : « Les serfs sont devenus possesseurs de serfs » (6/8), par l'acquisition de ressources alimentaires : « Celui qui n'avait pas de pain possède un grenier » (8/3), par l'acquisition de biens de consommation : « Celui qui ne pouvait tisser pour lui (des vêtements) possède maintenant du linge fin » (7/11-7/12), et aussi par l'acquisition de la propriété funéraire, qui est dans l'Ancienne Égypte un critère de position sociale[3] : « Celui qui ne pouvait acquérir un sarcophage possède une tombe » (7/8), « Celui qui ne pouvait faire de sacrifice à son profit sacrifie des bœufs » (8/11). Bien des faits vérifient les assertions d'Ipouer, telles l'évolution sémantique du mot *nedjes* qui signifiait auparavant « petit » et qui prend le sens de « bourgeois »[4] ou la démocratisation des textes funéraires[5]. La description d'Ipouer appelle cependant une remarque : la montée sociale des couches inférieures s'intègre dans le thème plus vaste du « monde renversé »[6], thème dans lequel répond, en contrepartie à cette ascension, la ruine des couches dirigeantes. Aussi, lorsqu'Ipouer souligne le caractère extraordinaire de ces bouleversements, c'est surtout le renversement général des valeurs qui lui paraît nouveau et non pas seulement l'ascension des couches inférieures. On ne saurait donc tirer argument de sa stupéfaction pour soutenir qu'en temps ordinaire la société égyptienne était une société « bloquée ».

Bien au contraire, la montée de parvenus peut être observée en des temps où la révolution ne souffle plus. Elle a été, à la XIIe dynastie, le but conscient de la politique des pharaons telle que les « enseignements loyalistes » nous la laissent deviner. L'enseignement reproduit, entre autres, sur la stèle de Sehetepibrê[7] et qui s'adresse, semble-t-il, à la noblesse, proclame en parlant du roi : C'est celui qu'il élève qui sera quelqu'un ». De fait, la mode se répand dans les inscriptions autobiographiques de souligner qu'on a reçu son éducation auprès du roi[8]. Plus encore, la fidélité à la couronne permet à la noblesse ruinée de redorer son blason. Bien caractéristique, à cet égard, le cas d'Oupouaout-âa[9] qui, sans nommer son père, ce qui donne à penser, se contente d'indiquer qu'il était le fils d'un notable d'Abydos. « Le roi, dit-il, a fait de moi un "il vient, il grandit". On me nomma à ma fonction dans le palais, à savoir : chef des prophètes, grand *uny-khent* à Abydos. J'ai fait avancer toutes mes fonctions bien plus que mes ancêtres qui vivaient avant moi; Sa Majesté a fait que je sacrifiasse un bœuf dans le temple d'Osiris Khent Imentiou à Abydos dans le nome de Taour. On plaça mes statues dans le temple à la suite du dieu grand, j'établis leurs offrandes, je rendis effectives leurs rations

d'offrandes (en les fixant) par écrit » Nous avons là le cas d'un hobereau ruiné qui accède à une situation élevée (marquée par l'acquisition de privilèges funéraires) en dirigeant, pour le compte du roi, le clergé d'Abydos.

L'enseignement d'un homme à son fils[10], qui veut toucher, en revanche, les couches populaires[11], promet que, pour peu qu'il soit fidèle au roi, « celui qui était dépourvu de ressources deviendra possesseur d'une fortune, celui qui n'avait que peu (de proches?) deviendra possesseur de clientèle. (Le roi) fait arriver celui qui était dépourvu (de moyens) d'arriver, le miséreux deviendra possesseur de villages... Tout cela (se réalisera) dans l'espace d'une vie, indépendamment de la Fortune et sans que le Destin puisse le contrecarrer ». Là encore les promesses de l'enseignement semblent avoir été tenues, le Moyen Empire étant marqué par la multiplication des stèles ou autres objets qui appartiennent, pour la plupart, à une classe moyenne qui jusque-là n'était pas parvenue à acquérir semblable aisance. En voici un exemple :

La stèle de Leyde V 6 (v. p. 36), qui date de la première moitié de la XIIe dynastie (an 8 d'Amménémès II), appartient à un personnage nommé Antef, occupant un rang fort honorable dans l'administration, et qui a permis que bénéficient des avantages religieux propres à un tel monument non seulement sa famille, mais aussi deux de ses serviteurs, un « brasseur » et un « échanson » (respectivement le dernier et l'avant-dernier personnage du dernier registre, en partant de la droite) qui n'avaient pas de ressources suffisantes pour posséder leur propre stèle.

Or, un peu plus tard (probablement vers la fin de la XIIe dynastie), la montée des couches défavorisées s'accentuant, un « échanson », nommé Oukh-hotep, parviendra à se faire dresser une stèle où, à son tour, il mentionnera sa famille (Louvre C 187 : v. p. 37).

La nouvelle bourgeoisie est constituée de provinciaux originaires, en particulier, du centre et de l'est de la Basse Égypte, de la région d'Atfih et de la Moyenne Égypte[12], et qu'attiraient les métropoles royales, Licht ou les villes du Fayoum en pleine expansion, et la promesse d'un avenir doré dans l'administration ou l'exploitation des domaines funéraires royaux[13]. Une bonne partie de ces gens étaient sans doute d'origine paysanne, et cet « exode rural », par les vides qu'il creusait, pourrait expliquer partiellement l'introduction de plus en plus massive d'une main-d'œuvre agricole asiatique[14].

Cette politique systématique de promotion sociale est à la gloire des pharaons de la XIIe dynastie. Moins estimable pourtant la faveur royale quand elle touche l'arriviste assez habile pour flatter les caprices du potentat. Il y a bien des exemples de réussite sociale obtenue de cette manière et consacrée parfois par un mariage avec une jeune fille de sang royal[15]. Nous nous arrêterons seulement sur le cas des militaires « combattants » du Nouvel Empire[16]. Ahmès, fils d'Abana, fournit un bon exemple de militaire parvenu; son récit, plein de jactance, souligne comment, fils d'un simple soldat, il a acquis or, terres, esclaves, grâce à la force de son bras et à la libéralité des pharaons et comment il a pu, signe de réussite sociale, se faire creuser une tombe. Qu'il ait cru bon de récapituler l'étendue de ses domaines et le nom de ses esclaves montre assez quelle fierté il tirait de son ascension sociale. De même, on sait qu'une bonne partie des *kheredou n kap*, parmi lesquels se recrutaient les officiers supérieurs, était de modeste origine[17]. Mais le plus bel exemple de



Leyde V 6 (d'après Boeser, Beschr. Leiden 2. pl. 3



Louvre C 187 (photo due à l'amabilité de M Vandier

militaires arrivistes est celui de beaucoup des fidèles d'Akhnaton. Voici comment les hauts personnages de Tell el Amarna se complaisent à marquer leur basse extraction et la libéralité du roi qui les en a tirés: « Je vous dis les bontés que m'a montrées le souverain. Vous direz alors : combien magnanime ce qu'il fait pour celui qui est dénué de tout! Je suis orphelin de père et de mère; le souverain m'a bâti, il m'a élevé, j'étais sans fortune et il m'a fait acquérir les meilleurs des serviteurs... il m'a fait devenir possesseur de villages, il a fait que je me mêlasse aux grands et aux courtisans, moi qui étais d'humble origine »[18]. Bien des indices suggèrent que beaucoup de ces personnages étaient d'anciens soldats[19] et, au reste, l'iconographie et la thématique de Tell el Amarna révèlent une forte inspiration militaire[20]. Le contraste entre les aspirations élevées du roi et l'origine de ses fidèles ne peut manquer de frapper et de jeter la suspicion sur leur sincérité. La crise amarnienne a porté à son paroxysme l'ambition des militaires, ambition perceptible, au demeurant, durant tout le Nouvel Empire.

L'accession à une condition supérieure ne passe pas toujours par la politique ou la faveur du roi; voici deux cas où ce sont les qualités personnelles qui sont mises en exergue. Le premier est celui d'un autodidacte. Un certain Montouhotep[21], quoique issu d'une famille des classes moyennes[22], paraissait voué au dénuement puisque tout jeune il était devenu orphelin, ce qui constituait un handicap d'autant plus lourd qu'à son époque, c'est-à-dire probablement la XI[e] dynastie, il n'y avait pas d'école en raison du désordre des temps, et que l'enseignement était donné selon la voie traditionnelle : de père en fils. Or, grâce à ses brillantes qualités, il réussit à obtenir une charge de prophète : « Je fus... un homme aux brillantes qualités et que son caractère a éduqué comme un enfant

s'instruit grâce à son père. Bien que je fusse réduit à l'état d'orphelin, j'ai sacrifié un taureau, j'ai acquis un âne que j'élevai, ... j'ai bâti une maison, j'ai creusé un canal »

Le second cas est plus général. Les *Maximes de Ptahhotep* envisagent à deux reprises le type du parvenu. La première fois, elles indiquent la conduite à tenir pour qui entre au service d'un parvenu : « Si tu es d'humble condition, entre au service d'un homme opulent, dont la condition soit bonne auprès de Dieu (ou : ta condition sera bonne auprès de Dieu); ignore sa pauvreté d'autrefois (ou : dont tu connaisses la pauvreté d'autrefois), ne sois pas insolent à son égard à cause de ce que tu sais de lui auparavant. Respecte-le selon ce qui lui est advenu, car la richesse ne vient pas d'elle-même, — c'est leur loi pour ceux qu'ils aiment —; quant à la prospérité, il l'a acquise lui-même, c'est Dieu qui fait qu'il soit opulent; il veille sur lui quand il dort »[23]. Ailleurs, Ptahhotep met en garde le parvenu contre un orgueil excessif : « Si tu es un personnage important après avoir été un petit, si tu fais fortune après la misère d'autrefois dans la ville que tu connais, ... (?) ce qui t'est advenu auparavant, ne sois pas outrecuidant à cause des richesses que tu as amassées. Cela t'est arrivé comme dons de Dieu. Tu ne seras pas derrière un autre, semblable à toi, à qui une chose semblable à cela est arrivée » (l'un des manuscrits continue par une mise en garde contre la tendance à la partialité)[24]. Les deux passages se complètent. Dans le premier transparaît le thème, bien connu dans la peinture sociale, du serviteur du parvenu, porté à se venger de l'humilité de sa condition en rappelant à son maître que sa fortune est récente (la susceptibilité implicite du parvenu s'oppose donc ici à l'ostentation avec laquelle les hauts personnages d'Amarna soulignaient leur basse extraction). A cette

attitude, Ptahhotep oppose que la richesse procède, d'une part du mérite personnel (« quant à la prospérité, il l'a acquise lui-même ») et d'autre part, plus profondément, d'une volonté supérieure (« c'est Dieu qui fait qu'il soit opulent » Dieu étant ou le « dieu des sagesses », ou le pharaon en tant qu'instrument de l'ordre universel). Le second passage nuance cette apologie de la richesse par l'exhortation à n'en pas tirer un orgueil outrancier, puisqu'elle est avant tout don de Dieu; ici la « cause contingente » (le mérite personnel) s'efface devant la « cause première » (la volonté supérieure). Cette doctrine s'insère dans l'éthique d'ensemble des maximes : si l'avidité, qui est transgression de l'ordre universel, entraîne automatiquement son châtiment ici-bas ou dans l'au-delà[25], inversement la richesse récente ne peut être que la récompense accordée à qui respecte cet ordre[26]. Bref, tout se passe comme si Ptahhotep tentait d'intégrer, tant bien que mal dans sa vision du monde, un phénomène qui agitait la société égyptienne : la course, victorieuse pour les uns, vaine pour d'autres, à l'élévation sociale. Pouvons-nous cerner plus précisément ce phénomène? Ptahhotep était un vizir d'Isesi[27], mais s'agissant de maximes, c'est-à-dire d'un trésor d'expériences lentement amassées et qu'il n'a fait que codifier, il faut situer les réalités qu'elles reflètent avant la date de leur rédaction[28]. Or, le début de la Ve dynastie est marqué par l'accession d'hommes nouveaux aux fonctions importantes desquelles sont écartés les membres de la famille royale[29]; ces hommes nouveaux s'enrichissent, comme l'indiquent le luxe croissant des tombeaux et l'apparition de fondations funéraires privées[30]. De même, avec la désacralisation de la personne royale, naît l'individualisme[31] qui s'exprime dans l'art comme dans les inscriptions[32]; un cliché fréquent ne dit-il pas : « je n'ai jamais enlevé le bien de quiconque par la violence »[33]? Comment donc s'étonner qu'en un âge où

l'énergie conquérante était ainsi débridée, le type du parvenu fût assez fréquent pour qu'un recueil de préceptes moraux eût à en tenir compte?

Il y avait un moyen moins violent de réussir : faire de solides études afin d'entrer dans l'administration. Pour fortifier dans les jeunes esprits le goût de la bureaucratie, les vieux scribes, entre autres procédés, flattaient les instincts arrivistes en faisant scintiller le *decorum* du succès : « Fais-toi scribe pour que tes membres deviennent lisses, tes mains douces, afin que tu sortes vêtu de blanc, que tu sois honoré, que les courtisans te saluent. Cherche-t-on un homme de valeur qu'on fait appel à toi, on ne prête pas attention au petit, mais on fait appel à celui qui est instruit. Il s'élève degré par degré jusqu'à ce qu'il atteigne la magistrature, loué en raison de son caractère » (P. Chester-Beaty IV v°, 4), ou : « Applique-toi à devenir scribe, une bonne situation digne de toi. Appelles-tu une personne que mille te répondent; tu marches librement sur la route; loin de devenir du bétail à prendre, tu seras devant les autres » (P. Lansing 8, 1) ou bien encore : « O Thot, meilleure est la profession que toutes les professions; elle permet de s'élever; celui qui y excelle est reconnu pouvoir devenir un personnage important » (P. Anastasi V, 9, 2-5). Il y a plus; au sein de la classe bureaucratique est née une conception de la réussite sociale qui battait en brèche le vieux principe de l'hérédité des fonctions et que pourrait illustrer une des *Maximes d'Any*[34] : « Si le scribe est promu à une quelconque fonction, qu'il consulte un écrit (ici citation d'une autre sagesse (?) dont le début est conservé sur un ostracon)[35] : il n'y a pas de fils pour le chef du trésor; il n'y a pas d'héritier pour le chef de la trésorerie. Le dignitaire estime le scribe selon son habileté (*djeret*); la fonction, elle n'a pas d'enfant, son (celui de la fonction) orphelin l'appelle-t-on (le scribe); son (celui de

la fonction) dignitaire est sa (celle du scribe) protection ». Le thème de la fonction sans parent apparait déjà dans l'*Enseignement pour Merykaré* où il est dit que les monuments funéraires d'un roi sont entretenus et agrandis, non par son fils ou son frère, mais par les soins continuels de ses successeurs[36]. Le passage des *Maximes d'Any*, qui s'ouvre sur une apologie de l'instruction (« on fait tout ce que tu dis, si tu es instruit dans les livres »), semble indiquer que le scribe, pour atteindre les plus hautes charges, doit s'en remettre, non pas au jeu automatique du principe héréditaire, puisque le dignitaire ne peut être soupçonné de partialité à l'égard de son fils ou du fils d'un homme haut placé, mais à sa seule habileté (*djeret* doit avoir un sens large comme dans l'expression *m djeret*). Autrement dit, la naissance n'est rien et la compétence tout. Le texte est à la fois un avertissement pour le jeune homme de bonne naissance, enclin à l'indolence, et un encouragement pour l'apprenti doué, mais d'humble extraction. Cette doctrine, selon laquelle la réussite sociale dans l'administration dépend de la culture et non de l'origine, semble avoir été poussée assez loin. L'*Enseignement de Khéty* affirme que « la Renenet d'un scribe est sur son épaule le jour de sa naissance, ... la Meskhenet, qui est attribuée au scribe, est celle qui le place à la tête de l'administration » (11, 1-3). Morenz et Müller ont interprété ce passage comme indiquant que celui qui deviendra scribe est prédestiné[37]; Brunner, en revanche, tient qu'une telle association signifie que les divinités du destin favorisent l'homme à partir du moment où il veut devenir scribe[38]; cette interprétation, dans le cadre de laquelle il faut comprendre que la présence de Renenet et de Meskhenet est seulement virtuelle au départ et ne se traduit efficacement que si l'enfant devient scribe, trouve appui dans la mise en garde des maîtres contre un fatalisme facile : « Garde-toi de dire : tout homme est selon son caractère; savant ou ignorant, c'est la même chose; Shay et Renenet sont gravés sur son caractère en écriture de Dieu lui-même; chaque homme est selon ce qu'il a été fait » (P. Chester-Beaty IV v°, 6, 6). Pour les lettrés, la destinée sociale n'est pas inscrite à l'avance dans la naissance ou le caractère d'un homme, mais dépend de sa culture, gage d'une florissante réussite; et si l'apprenti scribe invoque Thot en ces termes : « O Thot, ... rends-moi habile dans ta profession... Shay et Renenet sont avec toi » (P. Anastasi V, 9, 2-7), c'est parce que ce dieu, appelé dans des compositions similaires « celui qui fait avancer les fonctions »[39], est le patron d'une profession qui, consciencieusement exercée, assure la destinée sociale de l'homme, quelle qu'ait pu être sa condition d'origine. Les scribes ont ainsi développé une conception de la réussite qui minimisait singulièrement les prérogatives de la naissance et encourageait l'ambition de parvenir. Certes, cette attitude était dictée en partie par la crainte que l'étudiant, fils d'un personnage bien placé, ne délaissât l'école, trop confiant dans la position de son père; en ce sens, à la XIXe dynastie, il arrive que, même lorsque joue le principe héréditaire, son bénéficiaire éprouve le besoin de le justifier par l'apologie de ses mérites scolaires; ainsi le prêtre Inhertmosou, qui avait hérité sa fonction de son père, se croit tenu de préciser qu'« il avait été reçu à l'école sans s'y être mal conduit »[40]. Plus qu'un vestige de l'esprit de Tell el Amarna, il faut voir dans cette mode l'impact de la doctrine des scribes. Cependant bien des indices suggèrent que cette doctrine, loin de n'avoir été élaborée que pour stimuler le zèle d'étudiants favorisés, correspondait en partie à une réalité. Au Nouvel Empire, l'enseignement était ouvert, partiellement du moins, à des jeunes gens d'humble famille[41]. Et nous connaissons beaucoup de brillantes carrières fondées sur la compétence et non sur l'origine, telle, entre autres, celle d'Amenhotep

fils de Hapou, un *sab* d'Athribis (le terme *sab* implique une position sociale modeste)[42], qui dut sa réussite à sa profonde culture; ne dit-il pas qu'il est celui « dont la sagesse a permis à sa famille de s'élever » (*Urk.* IV, 1817, 5)? Au demeurant, il n'est que l'exemple le plus représentatif de ces parvenus du Nouvel Empire, à qui leur compétence administrative et intellectuelle assurait une glorieuse promotion sociale, l'enseignement des scribes se vérifiant par là même. Mais toute médaille a son revers; à force de flatter les instincts arrivistes, les scribes, comme pris à leur propre piège, affrontaient ensuite de jeunes parvenus, dans le sens péjoratif du terme, imbus de leur science fraîchement acquise; d'où les mises en garde de ce genre : « Te voilà instruit dans les écrits, initié dans les compositions morales. Ne t'assieds pas devant plus grand que toi. Respecte autrui afin d'être respecté. Ne dis rien d'excessif; ne voyage pas sur le chemin avec ostentation quand on a mentionné ton nom » (P. Chester-Beaty IV v°, 4, 6), ou : « Si tu es riche, après que la puissance est venue à toi, c'est Dieu qui t'a bâti; n'ignore pas les gens que tu connais » (*ibid.* 2, 1).

Une ultime question se pose : est-ce un hasard si tous les exemples réunis ne vont pas au-delà du Nouvel Empire? C'est peu probable. Sous les derniers Ramessides la société tend à se figer, comme le prouve l'apparition de ces longues généalogies où les mêmes fonctions passent de père en fils pendant des générations[43]. De même, les textes sapientaux prônent une morne résignation, désormais, à l'égard de la destinée sociale[44]. Dieu distribue les richesses selon son bon vouloir; la faveur du roi, le mérite, la compétence passent à l'arrière-plan. Les autobiographies ne reflètent plus qu'une éthique conservatrice : tel haut personnage mendésien considère que la transmission héréditaire de la fonction doit lui valoir la sympathie des

dieux[45]. Plus encore, Oudja-Hor-resnet, vantant ses activités à Saïs, proclame: « J'ai pourvu (les écoles) de tous leurs étudiants qui étaient fils de hauts personnages, sans qu'il y ait de fils de petites gens »[46]. Mais tout cela ne doit pas faire oublier que, jusqu'au Nouvel Empire inclus, la société, bien que dominée par le principe héréditaire, était assez ouverte pour que le type du parvenu y fût connu; et avec des nuances différentes.

NOTES

1. Kees, *Das Priestertum im ägyptischen Staat*, p. 290 sq.
2. Gardiner, *The Admonitions of an Egyptian Sage*: traduction Faulkner, *JEA* 51, 53-62. La datation proposée par Van Seters, *JEA* 50, 13-23, ne paraît pas fondée sur des arguments décisifs. Pour le contexte social, voir Spiegel, *Soziale und Weltanschauliche Reformbewegungen im Alten Ägypten*.
3. Kaplony, *Asiatische Studien* 18/19, 290-307.
4. Lefebvre, *Romans et contes*, p. 97 n. 9; Helck, *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 2, 19.
5. Moret, *Recueil Champollion*, 331-60.
6. Brunner-Traut, *Altägyptische Tiergeschichte und Fabel*, p. 27.
7. Posener, *Littérature et politique*, p. 118 sq.
8. Blumenthal, *Untersuchungen zum ägyptischen Königtum* I, p. 286 sq.
9. Leyde V 4; Munich 27.
10. Kitchen, *Oriens Antiquus* 8, 189-208.
11. Posener, *o. c.*, p. 127. Nous lui emprunterons la traduction de la p. 125.
12. Vernus, *RdE* 22. Sur la signification sociale des stèles du Moyen Empire, Yoyotte, *Égypte ancienne* dans *Histoire universelle* (*Encyclopédie de la Pléiade*) I, p. 161; Hayes, *CAH* I, chap. XX, 45.
13. Sur le sens du mot *nemehou* qui désigne les habitants des villes de pyramides, Helck, *o. c.*, 24.
14. Posener, *Syria* 34, 145-63.
15. Kees, *o. c.*, 13. Sauneron, *Kémi* 18, 77.
16. Sur la distinction entre militaires « combattants » et administrateurs militaires, Helck, *Die Einfluss der Militarführer*, p. 1.
17. *Ibid.*, p. 34.
18. Sandman, *Texts from the Time of Akhenaten*, p. 61; cf. Brunner, *Saeculum* 12, 325.
19. Kees, *o. c.*, p. 86.
20. Schulman, *JARCE* 3, 51.
21. Petrie, *Tombs of the Courtiers*, pl. 22, 3; traduction partielle chez Brunner, *Altägyptische Erzeihung*, p. 161. Je remercie M. J.-J. Clère qui a attiré mon attention sur ce texte.
22. Son père était un *hetemou neter*, vraisemblablement un embaumeur plutôt qu'un chef d'expédition dans ce cas.
23. *Ptahhotep* 175-185. Il n'est pas question ici de discuter les difficultés philologiques que soulèvent certains détails.
24. *Ptahhotep* 428-436.

25. Fecht, *Der Habgierige und die Maat in der Lehre des Ptahhotep*.
26. Brunner, *Saeculum* 12, 322.
27. Helck, *Beamtentiteln*, p. 138.
28. Spiegel, *Das Werden der altägyptischen Hochkultur*, p. 354.
29. Kees, *Kulturgeschichte*, p. 197; Helck, *o. c.*, p. 132.
30. Jacquet-Gordon, *Les noms des domaines funéraires...*, p. 15.
31. Helck, *Geschichte des alten Ägypten*, p. 88.
32. Wilson, *The Culture of Ancient Egypt*, p. 88 sq.
33. Edel, *MDIAK* 13, 31.
34. P. Boulaq 7, 4, 7 sq. est très corrompu. M. Posener a bien voulu me communiquer sa transcription d'autres manuscrits.
35. *HO* n° 105, 4.
36. P. Ermitage 116-118 : « C'est une belle fonction que la monarchie. Elle n'a pas de fils, elle n'a pas de frère pour que soit assurée la pérennité de ses monuments; l'un perfectionne l'autre; un homme fait plus que celui qui était avant lui; ce qu'il a fait sera perfectionné par un autre qui viendra après lui ». M. Lopes me fait remarquer que les monuments en question sont probablement des monuments funéraires.
37. Morenz u. Müller, *Untersuchungen zur Rolle des Schiksals*, p. 10, n. 7.
38. Brunner, *Altägyptische Erziehung*, p. 114.
39. Caminos, *Late-Egyptian Miscellanies*, p. 462.
40. Kees, *ZÄS* 73, 79. Pour le sens de l'expression *itchet int*, cf. Gardiner, *HPBM*, Third Series I, p. 70, n° 2.
41. Brunner, *o. c.*, p. 42.
42. Kees, *Priestertum*, p. 13.
43. *Ibid.*, p. 134.
44. Brunner, *Saeculum* 12, 320 sq.
45. Wild, *BIFAO* 60, 57.
46. Posener, *La première domination perse*, p. 29.

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'ÉGYPTOLOGIE

COLLÈGE DE FRANCE

Place Marcelin-Berthelot, Paris (5e)

COMPOSITION DU BUREAU

Président .... M. Jean LECLANT, Professeur à la Sorbonne.

Vice-présidents .... M. Jean VERCOUTTER, Professeur à la Faculté des Lettres de Lille.

M. Jean SCHERER, Professeur à la Sorbonne.

Secrétaire .... Mlle France LE CORSU.

Trésorier .... M. Guy BEAUFORT.

Correspondance administrative et bulletin :

Mlle F. LE CORSU, Cabinet d'Égyptologie, Collège de France, place Marcelin-Berthelot, Paris (5e).

Correspondance financière :

Société Française d'Égyptologie (même adresse).

Compte de chèques postaux :

N° 2093-33 Paris.

Compte bancaire :

Crédit Privé, 5, rue Louis-le-Grand, Paris (2e). (libeller les chèques à l'ordre de : « Société Française d'Égyptologie »).

REVUE D'ÉGYPTOLOGIE

Directeur .... M. Georges POSENER, Membre de l'Institut, Professeur au Collège de France.

Correspondance scientifique :

Cabinet d'Égyptologie, Collège de France, place Marcelin-Berthelot, Paris (5e).

Correspondance commerciale et commandes :

Éditions KLINCKSIECK, 11, r. de Lille, Paris (7e)

J.F. Editions-Impressions - Toulouse - 9161
Dépôt légal 4e trimestre 1970
Directeur de la Publication : M. J. LECLANT
